

Die biblischen Grundlagen des christlichen Menschenbildes

In diesem Beitrag soll das christliche Menschenbild ausschließlich aus den biblischen Schriften erhoben werden, weil diese die erste und für manche christlichen Konfessionen sogar einzige Offenbarungsquelle des christlichen Glaubens sind.

I. Grundzüge alttestamentlicher Anthropologie

I.1 Zum Verständnis des Menschen nach den beiden Schöpfungserzählungen der Genesis

1.1.1 Geschöpflichkeit, Gottebenbildlichkeit und Herrschaftsauftrag des Menschen über die sichtbare Schöpfung

Im jüdisch-christlichen Verständnis ist der ganze Mensch wesentlich und grundlegend ein Geschöpf Gottes. Nach Ausweis der priester-schriftlichen Tradition der biblischen Urgeschichte hat Gott, der Schöpfer des (sichtbaren) Himmels und der Erde, den Menschen als sein ihm ähnliches Bild und Gleichnis,¹ d.h. gemäß altorientalischer Königstheologie als seinen Repräsentanten und Mandatar auf Erden, geschaffen. Diese biblische Grundaussage über den Menschen beinhaltet bereits die folgenden Wesenszüge des Menschen: Als Geschöpf Gottes, das Gott aus dem Nichts,² d.h. rein aus sich selbst, geschaffen hat, ist das Wesen des Menschen relational, m.a.W.: Der

1 Vgl. Gen 1,26-28. Bibelstellen werden stets nach der folgenden Übersetzung zitiert: Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Altes und Neues Testament. Herausgegeben im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen. Für das Neue Testament und die Psalmen auch im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Evangelischen Bibelwerks in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 1980, Augsburg 1990.

2 2 Makk 7,28; Röm 4,17.

kreatürliche Mensch lebt wesenhaft in einer Relation vollkommener Herkunftigkeit von Gott und dadurch bedingter restloser Bezogenheit auf Gott. Dabei ist die geschöpfliche Herkunftsbeziehung des Menschen zu seinem Schöpfer grundlegend die einer seinsmäßigen Abhängigkeit von ihm: Gott ist der alleinige Grund, der den irdischen Menschen erstens aus sich hervorbringt, und zwar gemäß seiner ewigen, exemplar- bzw. formursächlich wirkenden Schöpfungs-idee von ihm;³ Gott ist zweitens zugleich derjenige, der den Menschen in seiner leiblichen Existenz erhält, solange er auf Erden lebt; und er führt ihn drittens nach seinem physischen Tod in einer verwandelten Seinsform wieder zu sich zurück.

Hat der Mensch diese geschöpfliche Herkunftsbeziehung zu seinem Schöpfer mit allen anderen Geschöpfen gemeinsam, so eignet seiner Geschöpflichkeit doch zugleich auch eine spezifische Differenz gegenüber den außermenschlichen irdischen Kreaturen. Denn er allein ist unter allen Geschöpfen auf Erden auch ein (Ab-)Bild Gottes, ihm ähnlich. Darin besteht nach jüdisch-christlichem Glauben die Auszeichnung und Sonderstellung des Menschen unter allen Kreaturen auf Erden.⁴ Dabei kommt diese Gottabbildlichkeit bzw. Gottebenbildlichkeit des Menschen nach biblischer Auskunft gleichermaßen Mann und Frau zu.⁵ Doch worin liegt die ontologische Bestimmung dieser Gottebenbildlichkeit des als Mann und als Frau lebenden

3 Dieser christliche Exemplarismus hat vielleicht schon ein alttestamentliches (vgl. Ps 139, 15-16), sicher aber ein neutestamentliches Fundament, vgl. Eph 1, 3-14; Kol 1, 15-20 (nicht so stark im Unterschied zur Belegstelle im Epheser-Brief).

4 Vgl. Gen 1,26-28.

5 Vgl. Gen 1,27: »Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.« Vgl. auch Gen 2,18-2,24: »Dann sprach Gott, der Herr: »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht. [...] Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, so daß er einschlief, nahm eine seiner Rippen und verschloß ihre Stelle mit Fleisch. Gott, der Herr, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu. Und der Mensch sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Frau soll sie heißen: denn vom Mann ist sie genommen. Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch.« Diese Gleichniserzählung der Erschaffung der Frau aus der Rippe des Mannes soll das gemeinsame, gleichwertige menschliche Wesen von Mann und Frau als den Seinsgrund der natürlichen Zuneigung und Zusammengehörigkeit beider Geschlechter zueinander hervorheben.

irdischen Menschen begründet? Inwiefern ist der Mensch ein ihm ähnliches Ab- bzw. Ebenbild seines göttlichen Schöpfers?

Der erste, sog. priesterschriftliche Schöpfungsbericht in der Bibel⁶ verbindet die Gottebenbildlichkeitsaussage über den Menschen mit dem Fruchtbarkeits- und dem Herrschaftsauftrag Gottes an den Menschen in einem konsekutiven Sinn: Weil der Mensch als das einzige unter allen Geschöpfen auf Erden Gottes ihm ähnliches Abbild ist, soll er die Erde als seinen Herrschaftsraum in Besitz nehmen dürfen. Diese gottgewollte Herrschaft des Menschen über die außermenschliche Natur, insbesondere die gesamte Tierwelt, aber soll keine zerstörende Unterwerfung derselben durch den Menschen, sondern, im Gegenteil, die einer verantwortlichen Fürsorge nach Art eines Hirten sein, der sich hegend, pflegend und schützend um seine Herde sorgt: »Als Ebenbild Gottes hat der Mensch die Aufgabe und die Verantwortung, für die Integrität der Schöpfung Sorge zu tragen. Er muss sich Gott gegenüber für sein Handeln in der Schöpfung verantworten.«⁷ Die Erde soll sich der Mensch nach Gen 1,28 durch die Kulturarbeit der Bodenbearbeitung und -bestellung zu Nahrungszwecken und damit für den eigenen Lebensunterhalt dienstbar und verfügbar machen.⁸

Darin liegt die gottgewollte Aufgabe und zugleich auch die ebenfalls gottgewollte Grenze des Herrschaftsauftrages Gottes an den Menschen über die Erde. Eine rücksichtslose Ausbeutung und Zerstörung der Natur und ihrer Ressourcen durch den Menschen ist durch diesen Herrschaftsauftrag daher nicht gedeckt, sondern untersagt. Vielmehr gehört der Erhalt der Lebensdienlichkeit der Schöpfung zum Herrschaftsauftrag des Menschen über die Schöpfung.

*1.1.1.1 Zur Namensetymologie des Menschen, seiner Bestimmung
als Kultivator der Erde und zum
Wesensverhältnis beider Geschlechter zueinander*

Der Erde ist der Mensch schon von seiner biblischen Namensetymologie her gesehen zugehörig. Denn sein Name, *adam*, bedeutet wörtlich »Erdling« und ist von dem Substantiv *adama*, »Erdboden« bzw.

⁶ Vgl. Gen 1,1-2,4a.

⁷ Birgit Weiler: Mensch und Natur in der Kosmosvision der Aguaruna und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen (Forum Religionspädagogik interkulturell, Bd. 19), Berlin 2011, S. 278.

⁸ Vgl. ebd., S. 282f.

»Ackerboden«, abgeleitet, weil Gott nach Gen 2,7 nach Art eines Töpfers den Menschen aus dem »Staub« (*apar*) vom Ackerboden bzw. Erdboden gebildet hat. Damit wird zum einen die Sterblichkeit bzw. die Vergänglichkeit des irdischen Menschen⁹ und zum anderen auch seine Bestimmung zum Ackerbau,¹⁰ d.h. zur Kultivierung der Erde, plastisch zum Ausdruck gebracht. Diesem aus dem Staub des Erdbodens gebildeten Menschen haucht nach dem zweiten Schöpfungsbericht der Genesis Gott, der Spender allen Lebens, den Lebensodem (*neschamā*) ein, der den Menschen belebt, ihn zu einem lebendigen Wesen macht.¹¹ In sachlicher Entsprechung zum ersten Schöpfungsbericht wird der Mensch auch nach dem zweiten Schöpfungsbericht von Gott als Kultivator, d.h. als Bebauer, Pfleger und Hüter, der hier als Garten (Eden) metaphorisch beschriebenen Schöpfung eingesetzt.¹² Beide Schöpfungsberichte insistieren auf der gleichwertigen Gottebenbildlichkeit von Mann und Frau bzw. auf der gleichen Würde beider Geschlechter.¹³ Darüber hinaus bestimmt der zweite Schöpfungsbericht das schöpfungsgemäße Wesensverhältnis beider Geschlechter zueinander als eine Einheit polarer Komplementarität.¹⁴

1.1.1.2 Zur anthropologischen Aussageabsicht der Erzählung vom Sündenfall des Menschen und der biblischen Urgeschichte: Die Entzweigung von Gott als Grund aller Entzweignungsverhältnisse

Die Sündenfallgeschichte¹⁵ veranschaulicht eine urgeschichtliche Erfahrung katastrophischen Ausmaßes für die gesamte Menschheit. Ihre sachliche und geschichtliche Erstursache besteht in einem Ungehorsam des Menschen gegenüber dem Willen seines göttlichen Schöpfers, der den Menschen zwar zum Herrscher seiner gesamten sichtbaren Schöpfung gemacht, ihn sich selbst jedoch (seins-)notwendigerweise untergeordnet hat. Gegen diese seine seinsmäßige, gottgewollte Unterordnung unter seinen göttlichen Schöpfer rebelliert der Mensch im Sündenfall, zu dem er sich von einer äußeren Macht, und zwar von dem gefallenen Engel Luzifer, verführen lässt, der in der Sündenfall-

9 Vgl. auch Gen 3,19.

10 Vgl. Gen 2,5; 3,23.

11 Vgl. Gen 2,7.

12 Vgl. Gen 2,15.

13 Vgl. Gen 1,27; Gen 2,18; Gen 2,21-24.

14 Vgl. Gen 2,18; Gen 2,21-23.

15 Vgl. Gen 3,1-24.

geschichte von der als listig, heimtückisch und verschlagen geltenden Schlange symbolisiert wird.¹⁶ Das Motiv des Menschen für seinen Sündenfall ist sein titanisch und prometheisch, mithin pervers gewordener Wille, wie Gott selbst, d.h. selbst Gott zu werden, indem er mit der Allwissenheit eine genuin göttliche Eigenschaft gleichsam an sich zu reißen versucht.¹⁷ Durch diese seine schuldhaftige Entzweiung von Gott verliert der Mensch das große Glück seiner zuvor, im irdischen Paradies, erfahrenen Gottesnähe – was die Sündenfallgeschichte mit der irreversiblen Vertreibung des Menschen aus dem Garten Eden im Auftrag Gottes versinnbildlicht.¹⁸ Diese Entzweiung von Gott aber zeitigt eine Folge von Entzweiungen des gefallen Menschen nach allen möglichen Richtungen hin: Denn sie hat *erstens* eine Entzweiung der beiden menschlichen Geschlechter in ihrem Verhältnis zueinander zur Folge, die sich in der Sündenfallgeschichte *erstens* in der Entstehung des Schamgefühls und der Verbergung der eigenen Geschlechtsteile voreinander manifestiert;¹⁹ diese Entzweiung beider Geschlechter voneinander zeigt sich *zweitens* auch in der Perversion der schöpfungsursprünglich gleichrangigen und gleichgewichtigen Beziehung zwischen Mann und Frau zueinander in Gestalt ihrer Ablösung durch das Patriarchat, d.h. durch die Herrschaft des Ehemannes über seine Ehefrau und deren physisches, seelisches und ökonomisches Abhängigkeitsverhältnis von ihm.²⁰ Die unsichtbare, seelische Entzweiung des Menschen von Gott *entzweit zweitens* beide Geschlechter aber auch jeweils in sich, d.h. in ihrem jeweiligen Selbstverhältnis, voneinander: Sie entzweit daher sowohl die Frau als auch den Mann von ihrem bzw. seinem eigenen Körper, der von der Seele bewegt und bestimmt wird. Bei der sündig gewordenen Frau äußert sich diese Selbstentzweiung ihres Leibes nach Auskunft des Sündenfallberichts vor allem in ihren großen Gebärschmerzen, während sich diese beim Mann in seiner mühe- und leidvollen täglichen Arbeit als Kultivator des Ackerbodens äußert, der mit vielen natürlichen Widrigkeiten kämpfen und im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen muss.²¹ Eine Entzweiung als Folge der Ursünde ergibt sich

16 Vgl. Gen 3,1.

17 Vgl. Gen 3,5.

18 Vgl. Gen 3,23f.

19 Vgl. Gen 3,7.

20 Vgl. Gen 3,16.

21 Vgl. Gen 3,17-19.

drittens auch für das Verhältnis zwischen Mensch und Tier, die von nun an einander nach dem Leben trachten.²² Diese von der Ursünde hervorgebrachte Folge von Entzweigungen setzt sich *viertens* in der biblischen Urgeschichte fort in der Zerrüttung der innerfamiliären Verhältnisse bis hin zum Brudermord Kains an Abel;²³ ferner *fünftens* in der allgemeinen Sittenverderbnis und epidemischen Zunahme an Gewalt in der Menschheit,²⁴ die Gott fast dazu bringt, sein gesamtes Schöpfungswerk zurückzunehmen, indem er es wieder ins Chaos der Urflut versinken lässt.²⁵ Nur für den einen einzigen Gerechten auf Erden, für Noach,²⁶ macht er davon eine Ausnahme, um durch seinen Bundesschluss mit ihm und seiner Nachkommenschaft seine Offenbarungsgeschichte als die Grundlage der Heilsgeschichte der Menschheit zu erneuern. Dabei erlässt Gott für die versehrte Schöpfung nach der Flut gleichsam eine Notordnung, mit der er die Gewalt auf Erden zu begrenzen sucht:

Die Tötung von Tieren zur Nahrungsgewinnung für die Menschen wird zugelassen, allerdings unter Auflage des Schächtritus, der die Achtung vor der unverfügbaren Lebenskraft (*naefaeš*) der Tiere sichern soll (Gen 9,2-4). Dagegen wird die gewaltsame Tötung von Menschen verboten und mit der Todesstrafe belegt.²⁷

Begründet wird das göttliche Verbot einer gewaltsamen Tötung von Menschen mit der Seinsauszeichnung der Gottebenbildlichkeit des Menschen.²⁸

Der durch die Ursünde verursachte Bruch in der Schöpfung setzt sich *sechstens* in der seitdem so genannten babylonischen Sprachverwirrung fort, die der Turmbau zu Babel nach sich zieht.²⁹ An diesem Turmbau wiederholt sich gleichsam die Hybris der Ursünde, weil dieser Turm bis zum Himmel reichen sollte.³⁰ Folglich wiederholt

22 Vgl. Gen 3,15.

23 Vgl. Gen 4.

24 Vgl. Gen 6,5-7; 11-12.

25 Vgl. Gen 6,17; 7,11.

26 Gen 6,8f.

27 Rainer Albertz: Art. Mensch II. Altes Testament, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 22, Berlin/New York 2000, S. 464-474, hier S. 470.

28 Vgl. Gen 9,6b.

29 Vgl. Gen 11,1-9.

30 Vgl. Gen 11,4.

sich hier in Gestalt der Sprachverwirrung und der dadurch unmöglich gemachten Weltgemeinschaft der Menschen auch die entzweieude und die vereinzeln³¹ Wirkung der Ursünde.

Fassen wir zusammen: Die menschliche Existenz auf Erden ist nach Auskunft der biblischen Urgeschichte³² von einer tiefgreifenden Schwächung und Versehrung infolge einer Urschuld beeinträchtigt, die in einer Auflehnung des Menschen gegenüber seinem göttlichen Schöpfer, genauer in der Hybris des Menschen, selbst Gott sein zu wollen, begründet liegt. Diese schuldhaftige Entzweigung des Menschen von Gott führt zwangsläufig zu einer ganzen Reihe von Entzweignungsverhältnissen, in die der Mensch dadurch gerät und die seine irdische Existenzweise erheblich und nachhaltig beeinträchtigen: Zu einer Entzweigung der menschlichen Geschlechter voneinander; ferner zu einer Entzweigung der beiden Geschlechter von ihren eigenen Körpern, die sich in zahlreichen körperlichen Schmerzen, Mühen und Leiden manifestiert; auch zu einer Entzweigung zwischen dem Menschen und der Tierwelt, die seitdem Feinde und Konkurrenten im Überlebenskampf sind; ferner führt die Urschuld des Menschen zu Entzweignungsverhältnissen innerhalb der menschlichen Gemeinschaften einschließlich auch der eigenen Familie; sie führt auch und vor allem zu einer geradezu epidemischen Zunahme an Gewaltausübung unter den Menschen, die Gott beinahe zur vollständigen Vernichtung seiner eigenen Schöpfung veranlasst; und schließlich führt sie mit unerbittlicher Notwendigkeit zu einer Partikularisierung und Vereinzelung der Völker der Menschheitsfamilie durch ihre »babylonische Sprachverwirrung«.

Schließlich stellt sich sogar die Frage, ob, wie die christliche Tradition annimmt,³³ auch die Sterblichkeit des Menschen eine Folge der Ursünde ist. Wir hatten zwar gesehen, dass die Sterblichkeit

31 Vgl. Gen 11,9.

32 Vgl. Gen 1-11.

33 Hierzu vgl. Heinrich Denzinger: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping, herausgegeben von Peter Hünermann, CD-ROM-Ausgabe, basierend auf dem Text der 42. Auflage der Printausgabe, Freiburg i. Breisgau 2009 [im Folgenden abgk. zitiert mit DH (= Denzinger Hünermann)], DH 231 (Epistolae tractoria von Papst Zosimus), DH 371 (2. Synode von Orange), DH 1510-1516 (Konzil v. Trient).

bzw. Hinfälligkeit und Vergänglichkeit des irdischen Menschen nach Auskunft des zweiten Schöpfungsberichts bereits von dessen Namen *adam* angezeigt wird, der von der *adamā*, dem Acker- bzw. Erdboden, abgeleitet ist. Dies muss jedoch keineswegs bedeuten, dass Gott den Menschen auch als ein sterbliches Wesen geschaffen hat. Vielmehr hat Gott den Menschen nach dem zweiten Schöpfungsbericht nicht als ein sterbliches Wesen geschaffen, sondern als ein Wesen, das natürlicherweise nicht sterben muss, seine natürliche Unsterblichkeit jedoch verlieren kann. Genau diesen Verlust und damit die Sterblichkeit seiner irdischen Seinsweise hat sich der Mensch durch seinen Sündenfall zuallererst zugezogen, worauf die Erzählung dieses zweiten Schöpfungsberichts mehrfach ausdrücklich hinweist.³⁴ Denn durch seinen ihm von Gott verbotenen Genuss einer Frucht vom Baum der Erkenntnis von gut und böse wird Adam überhaupt erst sterblich, so dass die Sterblichkeit des irdischen Menschen als eine unmittelbare Folge der Ursünde verstanden werden muss. Seine schuldhaftige Entzweiung von Gott, der das Leben selbst ist, macht den irdischen Menschen also erst zu einem sterblichen, dem Untergang seiner physischen Existenz geweihten Wesen – darin liegt vielleicht die größte Tragik des Sündenfalls für den Menschen, weil er als ein Lebewesen mit allen Fasern seiner Existenz nach dem biologischen Leben und als ein geistseelisches Lebewesen nach dem göttlichen Wesen des Lebens selbst strebt. Diese urgeschichtliche, noch im irdischen Paradies geschehene schuldhaftige Entzweiung des als Mann und Frau existierenden irdischen Menschen – in der biblischen Paradiesgeschichte symbolisiert von Adam und Eva, dem ersten Menschenpaar – von Gott selbst wird nach der biblischen Urgeschichte zu einem Ereignis von menscheitsgeschichtlicher Bedeutsamkeit: Sie überträgt sich gleichsam auf das ganze irdische Menschengeschlecht, das von der biblischen Paradiesgeschichte daher als die Nachkommen Adams und Evas symbolisch dargestellt wird. Dass durch Adams Ursünde die Sünde und mit ihr der Tod alle Menschen erreichte, dadurch dass sie sündigten,³⁵ dürfte unter Berücksichtigung unseres naturwissenschaftlichen Wissens von der Hominisation des Menschen daher bedeuten: Alle Menschen haben Teil an der ihnen gemeinsamen, allgemeinen, von Gott geschaffenen Natur des Menschen, die auf Grund bereits einer einzigen bösen geschichtlichen

34 Vgl. Gen 2,17 und 3,3f.

35 Vgl. Röm 5,12.

bzw. faktisch-empirischen (Willens-)Entscheidung (und meist auch einer ihr entsprechenden bösen Handlung) eines einzigen Menschen eine Präponderanz zum Bösen und dadurch auch eine tiefgreifende Schwächung ihrer körperlichen Seinsweise erfährt, indem diese hinfällig, gebrechlich und sterblich wird. Denn die erste Sünde bzw. Ursünde des Menschen ist in die Menschennatur eingegangen (Erbsünde) und wird durch die Weitergabe der menschlichen Natur an die Nachkommen gleichsam vererbt. Daher ist der Sünder in der Folge der Erbsünde gleichsam zum Sklaven der Sünde, d. h. des Bösen geworden, das Macht gewonnen hat über sein Wollen und Handeln. Die korrumpierende Kraft der Erbsünde schwächt nach biblischem Verständnis den menschlichen Körper so sehr, dass dieser seine natürliche Unsterblichkeit verliert und zur Beute des Todes wird, der die schlimmste Wirkung der widergöttlichen Macht darstellt.

Dieser schuldhaften Unheilsgeschichte bereits der frühen Menschheit infolge des Sündenfalls aber setzt Gott seine heilsgeschichtliche Offenbarung in Gestalt von Bundesschlüssen entgegen, die den Menschen den seit dem Sündenfall verstellten Zugang zur Lebensgemeinschaft mit ihm als ihrem Glück und ihrem Heil wieder eröffnen sollen.

1.2 Grundbegriffe menschlichen Seins und menschlicher Existenz im Alten Testament

Die anthropologische Begrifflichkeit des Alten Testaments lässt ein ganzheitliches Verständnis des Menschen hervortreten, das sich von dem orphisch-pythagoräischen und dem platonisch-neuplatonischen anthropologischen Dualismus zwischen Körper und (Geist-)Seele signifikant unterscheidet. Denn der Mensch wird im Alten Testament »unter verschiedenen Aspekten gesehen, die jeweils den ganzen Menschen meinen, oft auswechselbar sind und wie Personalpronomina gebraucht werden«. ³⁶ Er wird etwa mit dem Substantiv *bāsār*, »Fleisch«, bezeichnet, das »den Aspekt der menschlichen Schwäche, Vergänglichkeit und Sündhaftigkeit« ³⁷ betont; ferner mit dem Substantiv *ruach*, das »Hauch« bzw. im übertragenen Sinne »Geist«

³⁶ Anton Hügli und Martin Kiefhaber: Art. Mensch 2. Altes und Neues Testament, in: HWPB (= Historisches Wörterbuch der Philosophie), Bd. 5, Sp. 1070.

³⁷ Ebd.; hierzu vgl. Jes 40,6; Jer 17,5; Ps 56,5, 78,39 u. öf.

bedeutet und die Lebenskraft³⁸ sowie die Weisheit,³⁹ bisweilen aber auch die Einstellung⁴⁰ und den Willen⁴¹ des Menschen bezeichnet; des weiteren mit dem Substantiv *nefeš*, das eigentlich und ursprünglich »Kehle« oder »Schlund«,⁴² im übertragenen Sinne dann das Verlangen und Begehren bzw. die gesamte psychosomatische Vitalität des lebendigen Menschen bezeichnet.⁴³ »Der wichtigste und häufigste Begriff [...] zur Bezeichnung des Menschen in seiner eigentlichen Personmitte ist *leb(ab)*«,⁴⁴ d. h. das »Herz«: »Das Herz ist Sitz der Leidenschaften und Gefühle,⁴⁵ des Denkens, Erkennens⁴⁶ und Wollens,⁴⁷ vor allem aber der Haltung des Menschen Gott gegenüber,⁴⁸ die das ganze Leben bestimmt und durchdringt.«⁴⁹ Das Herz ist der Ort der innersten Bestrebungen und Entscheidungen des Menschen und in dieser Bedeutung öfters zusammen mit den »Nieren« genannt, etwa wenn das Alte Testament von Gott sagt, dass er des Menschen Herz und Nieren prüft.⁵⁰ Es ist daher auch der anthropologische Ort der Sünde,⁵¹ so dass Gott, wenn er den Menschen erneuern will, ihm ein »neues Herz« und einen »neuen Geist« schenken muss.⁵²

2. Grundzüge neutestamentlicher Anthropologie

Die Anthropologie des Neuen Testaments entspricht insofern der des Alten Testaments, sofern auch im Neuen Testament die Unterscheidungen zwischen Leib, Seele und Geist »immer nur verschiedene Aspekte des einen und ganzen Menschen, der sich als Person für

38 Vgl. z. B. Ps 146,4.

39 Vgl. z. B. Num 27,18.

40 Vgl. Spr 18,14.

41 Vgl. Ps 51,12.14.

42 Vgl. Jes 5,14; Koh 6,7.

43 Vgl. Gen 23,8; Ex 23,9; Dtn 24,15; Ps 35,25.

44 Hügli und Kiefhaber (Anm 36), Sp. 1070.

45 Vgl. Spr 15,13.

46 Vgl. Spr 16,1.

47 Vgl. Ps 20,5; Jes Sir 37,17.

48 Vgl. 1 Chr 28,9; 2 Makk 1,3; Ps 51,19.

49 Hügli und Kiefhaber (Anm. 36), Sp. 1070.

50 Vgl. Ps 7,10; 26,2; Jer 11,20; 17,10; 20,12.

51 Vgl. Gen 6,5; Jes 29,13.

52 Vgl. Ez 36,26.

oder gegen Gott entscheidet«,⁵³ bezeichnen. Im Einzelnen sollen im Folgenden die drei wichtigsten anthropologischen Positionen im Neuen Testament in der gebotenen Kürze vorgestellt werden: Das Menschenbild Jesu sowie die paulinische und die johanneische Anthropologie.⁵⁴

2.1 Zum Verständnis des Menschen in der Verkündigung Jesu⁵⁵

2.1.1 *Der Mensch als Geschöpf des göttlichen Vaters*

Der Mensch ist nach der von den synoptischen Evangelien bezeugten Verkündigung Jesu zuerst und grundlegend ein Geschöpf des göttlichen Vaters als des Herrn des Himmels und der Erde,⁵⁶ dessen Güte als Schöpfer und fürsorgender Erhalter seiner Geschöpfe, insbesondere aber des Menschen, von Jesus geradezu hymnisch gepriesen wird.⁵⁷ Dementsprechend lehrt Jesus seine Jünger, zu Gott als zu ihrem »Vater« zu beten⁵⁸ und sich daher als seine Geschöpfe zu verstehen, die von ihm in ihrem Sein und in ihrem Lebenserhalt restlos herkunftig bzw. abhängig und deshalb auch schöpfungsmäßig auf ihn gänzlich ausgerichtet und bezogen sind. Daher soll es ihnen in ihrem Sinnen und Trachten vor allem anderen um Gottes Reich, d.h. um die Erfüllung seines (Schöpfer-)Willens, gehen und nicht um die Sorge für den eigenen Lebensunterhalt, d.h. für Nahrung und Kleidung.⁵⁹ Dafür sorgt Gott schon selbst, wenn die Menschen sich primär und prioritär um die Erfüllung seines Willens und den Aufbau

53 Hügli und Kiefhaber (Anm. 36), Sp. 1070, mit Hinweis auf 1 Petr 2,16.

54 Für die Rekonstruktion dieser drei zweifellos wichtigsten anthropologischen Positionen im Neuen Testament schließe ich mich im Folgenden weitgehend der m.E. ausgezeichneten Studie von Udo Schnelle: Neutestamentliche Anthropologie. Jesus – Paulus – Johannes (Biblische Theologische Studien Bd. 18), Neukirchen-Vluyn 1991, an, indem ich ihre Ergebnisse kurz und knapp zusammenfasse.

55 Zur Problematik einer »Anthropologie Jesu« vgl. Schnelle (Anm. 54), S. 13, Anm. 2: »Man wird nicht von einer ›Anthropologie Jesu‹ im Sinne eines Lehrsystems sprechen können. Dennoch enthält die authentische Jesusüberlieferung viele Aussagen über das Verhältnis des Menschen zu Gott und damit auch über das Wesen des Menschseins, so dass es möglich ist, das ›Bild des Menschen in der Verkündigung Jesu‹ nachzuzeichnen.«

56 Vgl. Mt 11,25; Lk 10,21.

57 Vgl. Mt 5,45; 6,25-33; 10,29-31.

58 Vgl. Mt 6,9b; 11,2b.

59 Vgl. Mt 6,25-33.

seines Reiches auf Erden bemühen.⁶⁰ Es ist genau diese Befolgung des ursprünglichen, von der menschlichen Bosheit seit dem Sündenfall jedoch verletzten Schöpferwillens Gottes, zu der Jesus die Menschen aufruft. Daher begründet Jesus sowohl seine Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe zwischen Mann und Frau⁶¹ als auch seine Aufhebung der Gültigkeit der Reinheitsvorschriften⁶² und schließlich auch seine Umkehrung der Verhältnisbestimmung zwischen der Sabbatheiligung und dem Heil des Menschen⁶³ mit dem Schöpferwillen bzw. der Schöpfungsordnung Gottes. Ihrer Restitution dienen auch die Heilungswunder Jesu, die den Menschen von seiner Versklavung durch das personal Böse befreien und ihm das Reich Gottes nahebringen sollen.⁶⁴

*2.1.2 Die Verpflichtung des Menschen
auf den bedingungslosen Liebeswillen Gottes*

Der Schöpferwille Gottes wird gerade in den sog. Antithesen der Bergpredigt als ein Wille bedingungs- und selbstloser Liebe gedeutet, auf den Jesus seine Jünger verpflichtet. Denn wenn schon der Zorn gegenüber dem eigenen Bruder⁶⁵ oder der begehrlische Blick auf eine andere Frau⁶⁶ den Menschen dem göttlichen Gericht verfallen sein lässt und wenn der Mensch nicht schwören, sondern immer die Wahrheit sagen,⁶⁷ auf jede Vergeltung (von Bösem mit Bösem) verzichten⁶⁸ und sogar seine Feinde uneingeschränkt lieben soll,⁶⁹ dann

60 Vgl. Schnelle (Anm. 54), S. 15: »Der Aufruf zur Sorglosigkeit erfolgt nicht um seiner selbst willen, der Jünger soll vielmehr von den Sorgen der Welt frei werden für das Reich Gottes. Der Reichtum der Schöpfung und die Sorgen Gottes ermöglichen dies. Der menschlichen Aktivität wird ein neues Ziel gegeben: Sie soll nicht der eigenen Existenz gelten, sondern dem Reich Gottes. In der Hinwendung auf Gottes Reich und damit auf Gott den Schöpfer erfährt das menschliche Leben seine schöpfungsgemäße Bestimmung.«

61 Vgl. Mk 10,9.

62 Vgl. Mk 7,15.

63 Vgl. Mk 2,27.

64 Vgl. Lk 11,20.

65 1. Antithese, vgl. Mt 5,21-22a.

66 2. Antithese, vgl. Mt 5,27f.

67 Vgl. Mt 5,33-34a.

68 Vgl. Mt 5,39b-40.

69 Vgl. Mt 5,44a.

wird er von Jesus auf die vollkommen bedingungs- und selbstlose Liebe verpflichtet, die sein göttlicher Vater im Himmel allen seinen Geschöpfen entgegenbringt.⁷⁰

2.1.3 Der Mensch als Sünder und sein Angewiesensein auf Gottes barmherzige Güte

Im Vergleich mit dem unübertrefflich vollkommenen Willen Gottes aber muss sich der Mensch als ein Sünder erkennen, d.h. als jemand, der sein Soll nicht erfüllt, sondern immer wieder versagt und deshalb für sein wirkliches Glück und Heil völlig angewiesen ist auf Gottes unendlich barmherzige Vergebungsbereitschaft.⁷¹ Dieses Bewusstsein Jesu davon, dass alle Menschen als Sünder vor Gott stehen, dass sie mit Schuld vor ihm beladen und auf seine Vergebung angewiesen sind, spiegelt etwa die fünfte Bitte des Vaterunsers um die Vergebung unserer Schuld wieder.⁷² Gerichtsankündigungen und Aufrufe zur Buße gehören daher zum festen Inventar der Verkündigung Jesu, etwa in seinen Wehrufen über die Städte Chorasin und Betsaida.⁷³ Denn »alle sind Sünder und werden dem Gericht anheimfallen, wenn sie nicht Buße tun (Lk 13,3).«⁷⁴ Mit dieser seiner Überzeugung von der großen Sündhaftigkeit des Menschen und seiner deshalb umso größeren Angewieseneheit auf die barmherzige Vergebungsbereitschaft Gottes knüpft Jesus zweifelsohne an die Verkündigung seines Vorläufers, Johannes des Täufers, an, der als ein Gerichts- und Bußprediger die Menschen zu einer radikalen Umkehr aufrief.⁷⁵

2.1.4 Das inkommensurable Schuldverhältnis des Menschen gegenüber Gott und seine Verpflichtung zur Vergebung gegenüber seinen Mitmenschen

In den synoptischen Evangelien finden sich einprägsame Gleichniserzählungen, welche das für uns Menschen unbegreifliche, weil unendliche Ausmaß der barmherzigen Güte und Vergebungsbereitschaft

70 Vgl. Mt 5,48.

71 Vgl. Mt 5,45 f.; 7,11; 19,17.

72 Vgl. Mt 6,12; Lk 11,4.

73 Vgl. Lk 10,13 f.

74 Schnelle (Anm. 54), S. 28.

75 Vgl. Mt 3,2.

Gottes und unser abgrundtiefes Schuldverhältnis gegenüber Gott veranschaulichen, wie etwa die Parabel vom verlorenen Sohn bzw. vom barmherzigen Vater⁷⁶ oder auch die Parabel vom Schalksknecht.⁷⁷ Diese letztere geht von einer unvorstellbar großen Geldsumme, nämlich 100 Millionen Denare, aus, die der Knecht seinem Herrn schuldet und die er ihm nie aus eigenem Vermögen und auf Grund eigener Leistung zurückgeben könnte. In seiner unendlich großen Barmherzigkeit erlässt Gott ihm diese Schuld, er knüpft seinen Schuldenerlass aber an eine Bedingung: An die Weitergabe seines barmherzigen Verhaltens durch seinen Schuldner an dessen eigene Schuldner, d.h. an seine Brüder und Schwestern, die ihm gegenüber schuldig geworden sind.⁷⁸ Weil in dieser Gleichniserzählung der Schuldner diese Weitergabe der barmherzigen Güte Gottes jedoch verweigert, fordert Gott von ihm seine ganze Schuld zurück, sodass der Schuldner angesichts seiner unendlichen Schuld auch eine unendliche Strafe erhält.⁷⁹ Daraus sollen die Hörer dieser Gleichniserzählung erstens lernen, dass Gottes Erbarmen gerecht und nicht ungerecht ist, weil Gott sowohl barmherzig als auch gerecht ist; sie sollen zweitens daraus lernen, dass sie Gottes Erbarmen und damit ihr Glück und Heil nur genau dann finden, wenn auch sie sich barmherzig erweisen gegenüber ihren Mitmenschen, wenn sie also die Barmherzigkeit Gottes gleichsam weitergeben. Dementsprechend bittet das von Jesus gelehrt Herrengebet den göttlichen Vater um die Vergebung unserer Schuld gegenüber ihm »wie auch wir unseren Schuldner ihre Schulden erlassen haben«. ⁸⁰ Und es fügt unmissverständlich hinzu: »Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, dann wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben. Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, dann wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben«. ⁸¹

Diese Relation zwischen der eigenen Vergebungsbereitschaft des Menschen und seiner Erlösungsfähigkeit durch Gott bestätigt auch die fünfte Seligpreisung, die den Barmherzigen gilt, »denn sie werden Erbarmen finden«.

76 Vgl. Lk 15,11-32.

77 Vgl. Mt 18,23-35.

78 Vgl. Mt 18,33.

79 Vgl. Mt 18,34f.

80 Mt 6,12.

81 Mt 6,14f.

Jesus hat diese angesichts des inkommensurablen Ausmaßes der menschlichen Schuld unendlich barmherzige Güte Gottes gegenüber den sündigen Menschen nicht nur gelehrt und verkündigt, sondern in eigener Person auch ausgeübt und gelebt, etwa durch seine Mahlgemeinschaft mit als solchen öffentlich bekannten Sündern wie etwa den Zöllnern⁸² und vor allem durch seine Praxis der Sündenvergebung.⁸³

2.1.5 *Das Vorbild des von Jesus selig gepriesenen Menschen*

Die sog. Seligpreisungen der Bergpredigt im Matthäus-Evangelium des Neuen Testaments bringen ein ideales Bild desjenigen Menschen zum Ausdruck, der Jesus weitestgehend ähnlich ist und daher von Gott erlöst, d.h. zu ihm, in eine unmittelbare Anwesenheit bei Gott selbst, genommen werden wird. Dieses Bild ist dem antiken Ideal der *humanitas* fast diametral entgegengesetzt. Denn selig gepriesen werden diejenigen, die »arm im Geiste« bzw. »vor Gott« sind,⁸⁴ d.h. die Demütigen, die um ihre Kleinheit und Ohnmacht vor Gott und ihr radikales Angewiesensein auf Gottes gerechte Barmherzigkeit wissen. Dieses spiritualisierende Verständnis von »Armut« stellt allerdings bereits eine Weiterentwicklung gegenüber der lukanischen Fassung dieses ersten Makarismus in der sog. Feldrede dar, welche die Armen schlechthin selig preist.⁸⁵ Mit diesen Armen meint Jesus unmittelbar das ganze, »verlorene«⁸⁶ Israel und damit alle Menschen, die besonders viel zu leiden und überschwere Lasten zu tragen haben, denn diese »gelten ihm als die wahren Repräsentanten des Volkes Gottes, (sc. sie) haben das erste Anrecht auf das Heil der schon anbrechenden und bald vollendeten Gottesherrschaft.«⁸⁷ Zu diesen Armen gehören für Jesus daher auch die Frauen und Kinder in der extrem patriarchalischen Gesellschaft des damaligen Judentums. Jesu Aufnahme von Frauen in seinen Jüngerkreis und besonders seine Segnung und Lobpreisung des vertrauensseligen kindhaften Gemüts als Vorbild für die

82 Vgl. Lk 7,33f.

83 Vgl. Mk 2,1-12.

84 Vgl. Mt 5,3.

85 Vgl. Lk 6,20.

86 Vgl. Lk 19,10; Mt 10,6; 15,24; Mk 2,17.

87 Harald Hegermann: Art. Mensch IV. Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 22, Berlin/New York 2000, S. 481-493, hier S. 483.

Annahme des Gottesreiches durch den Menschen⁸⁸ stellen gleichsam indirekte Seligpreisungen von »Armen« dar.

Der zweite Makarismus gilt den Trauernden, d.h. denjenigen, denen hier auf Erden kein oder nur wenig soziales und materielles Glück und Wohlergehen beschieden sind. Gottes barmherzige Gerechtigkeit wird für den Ausgleich ihres irdischen Unglücks sorgen und ihre Tränen in Freude verwandeln.⁸⁹ Selig gepriesen werden die Gewaltlosen, denn ihnen wird ihr rechtmäßiger Anteil gegeben werden, auf dessen gewaltsame Durchsetzung sie auf Erden freiwillig verzichtet haben.⁹⁰ Selig gepriesen werden daher auch die hier auf Erden ungerecht Behandelten und Übervorteilten, denn ihnen wird die volle Gerechtigkeit zuteil werden, nach der sie sich sehnen.⁹¹

Selig gepriesen werden diejenigen, die sich zu ihren Mitmenschen als barmherzig erwiesen haben, weil ihnen selbst das vergebende Erbarmen Gottes zuteil werden wird.⁹² Die Makarismen steigern sich in Bezug auf die Idealität des Menschen, den sie seligpreisen. Denn ein reines Herz zu haben, stellt eine noch größere sittliche Anforderung an den Menschen dar, als sich in Barmherzigkeit gegenüber seinen Mitmenschen zu üben. Daher wird den im Herzen Reinen auch mehr verheißen, nämlich die unbeschreibliche Seligkeit der Schau Gottes in dessen Reich.⁹³ Schließlich werden die Friedensstifter durch Gnade sogar Söhne Gottes und damit dem natürlichen Sohn Gottes in höchstem Maße ähnlich werden.⁹⁴ Am meisten selig gepriesen aber werden die um ihres Glaubens an Christus und d.h. um Christi und damit um Gottes willen Verfolgten und Getöteten, weil sie das Himmelreich in Besitz nehmen dürfen.⁹⁵ Denn sie haben mit ihrem Leben alles für Gott gegeben, also wird Gott ihnen auch alles Glück und Heil geben, das er hat, m.a. W.: Er wird sich selbst ihnen vollkommen und uneingeschränkt geben.

Fassen wir zusammen: Wie also ist der in den Augen Jesu ideale, vorbildliche Mensch, den Jesus selig preist? Im Unterschied zum allseits gebildeten, harmonisch seine Vermögen entfaltenden und über

88 Vgl. Mk 10,13-16; Mt 19,13-15; Lk 18,15-17.

89 Vgl. Mt 5,4.

90 Vgl. Mt 5,5.

91 Vgl. Mt 5,6.

92 Vgl. Mt 5,7.

93 Vgl. Mt 5,8.

94 Vgl. Mt 5,9.

95 Vgl. Mt 5,10f.

alle Anfechtungen erhabenen idealen Menschentyp der klassischen griechisch-römischen Antike ist in den Augen Jesu der ideale Mensch der demütige, der gewaltlos lebende, der traurige Mensch, der auf der Schattenseite dieses irdischen Lebens steht, weil er in dieser Welt ungerecht behandelt wird, dessen tiefes natürliches Bedürfnis nach Gerechtigkeit daher in seinem irdischen Leben unerfüllt bleibt. Es ist der gerechte und barmherzige Mensch, der Frieden unter den Menschen stiftet und ganz von Gott her und auf ihn hin lebt. Gerade deshalb wird er von vielen seiner Mitmenschen, insbesondere aber von den Mächtigen dieser Welt, diskriminiert und verfolgt. Es ist der Jünger und Nachfolger Jesu, der freiwillig das Schicksal seines Meisters in dieser Welt teilt. Dieser darf deshalb inmitten aller seiner Leiden und Bedrängnisse sogar jubeln und sich freuen. Denn er wird auch die unermessliche Freude und das unbeschreibliche Glück des Auferstandenen teilen. Und genau diese zukünftige Seligkeit des ewigen Lebens ist es, um deretwillen Jesus seine Jünger selig preist. Das irdische Geschick des echten Jüngers Jesu ist zwar bedauernswerter als das der anderen Menschen.⁹⁶ Doch sein irdisches Leid steht in keinem kommensurablen Verhältnis zu dem Glück seines zukünftigen Lebens, weshalb der Jünger Jesu paradoxerweise bereits in seiner irdischen Existenz von seinem Meister selig gepriesen werden kann.

2.2 Grundzüge der paulinischen Anthropologie

2.2.1 *Die Geschöpflichkeit des Menschen*

Paulus teilt die Grundannahme des Menschenbildes Jesu, dass Mensch und Welt Geschöpfe Gottes sind,⁹⁷ dass Gott der Schöpfer, der Erhalter und der Vollender aller Wesen überhaupt ist,⁹⁸ die er aus sich selbst erschafft.⁹⁹ Schöpfungsmittler aber ist nach Paulus Jesus Christus, und zwar der präexistente Christus vor aller Schöpfung in Gott.¹⁰⁰

Dabei ist zu beachten, dass »Grund und Voraussetzung aller paulinischen Aussagen über den Menschen [...] Gottes Heilshandeln

96 Vgl. 1 Kor 15,19.

97 Vgl. 1 Kor 8,6a.

98 Vgl. Röm 11,36a.

99 Vgl. Röm 4,17.

100 Vgl. 1 Kor 10,4; Phil 2,6; 1 Kor 8,6b.

in Jesus Christus für den Menschen«¹⁰¹ ist. Der geschichtliche Ausgangspunkt der anthropologischen Grundaussagen des Paulus aber dürfte die Verzögerung der zuvor für die nahe Zukunft erwarteten Wiederkunft Jesu Christi gewesen sein. Denn von dieser geschichtlichen Tatsache wird Paulus »zur Einführung der Vorstellung einer Auferstehung der toten Gläubigen«¹⁰² und damit zu einer Reflexion auf die Grundstrukturen »der prä- und postmortalen Existenz des Menschen«¹⁰³ gezwungen.

2.2.2 »Geist« (πνεῦμα), »Leib« (σῶμα) und »Fleisch« (σάρξ)
als Seinsdimensionen und Existenzweisen des Menschen

Paulus verwendet anthropologische Grundbegriffe insbesondere der stoischen Philosophie, um damit seien es allgemeine Seinsdimensionen, seien es besondere ethisch qualifizierte Existenzweisen des Menschen zu charakterisieren. »Geist«, πνεῦμα, ist für Paulus zunächst und vor allem die Grundbestimmung des göttlichen Seins und seiner Wirksamkeit in der Schöpfung.¹⁰⁴ Dabei ist »als lebensschaffende und belebende Kraft Gottes [...] der Herr der Geist«,¹⁰⁵ so dass »Geist« »die Existenz- und Wirkungsweise des erhöhten Herrn«¹⁰⁶ und »somit letztlich eine christologische Bestimmung«¹⁰⁷ darstellt. Ein individueller Geist zu sein gehört wesentlich auch zum Sein des Menschen.¹⁰⁸ Zugleich meint Paulus mit »Geist« aber auch den vom Geist Gottes verwandelten Geist des Menschen und damit die Existenzweise des Gläubigen, die in der Taufe als dem Ort des Empfangs des göttlichen Geistes grundgelegt wird,¹⁰⁹ so dass das geisterfüllte Leben des Gläubigen von Paulus auch als »Sein in Christus«,¹¹⁰ d. h. als ein inneres Existieren im Raum des pneumatischen Christus, bezeichnet werden kann. Ein »Leben nach dem Geist«,¹¹¹ ein geist-

101 Schnelle (Anm. 54), S. 48.

102 Ebd., S. 50.

103 Ebd., 52f.

104 Vgl. 1 Thess 4,8; 1 Kor 1,12.14; 2 Kor 1,21; 5,5; Gal 4,6; Röm 5,5.

105 Schnelle (Anm. 54), S. 54. Vgl. 2 Kor 3,17.

106 Schnelle (Anm. 54), S. 54.

107 Ebd.

108 Vgl. Röm 1,9; Gal 6,18; 1 Kor 5,4; 14,14; 16,18; 2 Kor 2,13; 7,1.

109 Vgl. 1 Kor 2,12; 2 Kor 11,4; Gal 3,2.14; Röm 8,15

110 Vgl. Gal 3,26-28.

111 Vgl. Röm 8,5-9.

erfülltes und -bestimmtes Leben ist daher gleichbedeutend mit der gnadenhaften An- und Übernahme der »Sohnschaft« Christi,¹¹² mit der gläubigen Existenzweise eines Sohnes Gottes,¹¹³ deren Kennzeichen daher die allgemeinen Früchte des Geistes wie die Liebe, die Freude, der Friede, die Geduld, die Freundlichkeit und die Güte¹¹⁴ sowie die Charismen, d.h. die besonderen Gnadengaben des Geistes, sind wie die Weisheitsrede, die Erkenntnisrede, die Krankenheilung, die Machttaten, die Prophetie, die Unterscheidung der Geister und die Zungenrede.¹¹⁵ Eine ausgezeichnete Frucht bzw. Wirkung des göttlichen Geistes, eine Gnadengabe Gottes aber ist der Glaube.¹¹⁶ Denn der Glaube wird durch die Verkündigung geweckt, die auf das Wort Christi zurückgeht.¹¹⁷ Es ist der Geist und die Kraft Gottes, die den Menschen zum Glauben bringen.¹¹⁸ Denn Gott ist es, der das Wollen und das Vollbringen wirkt.¹¹⁹ Der Glaube aber manifestiert sich im Bekenntnis zu dem Geglauten¹²⁰ und wird in der Liebe tätig und wirksam.¹²¹

Mit σῶμα, »Leib«, bringt Paulus die körperliche¹²² und darin zugleich auch die allgemein geschöpfliche Seinsweise des Menschen zum Ausdruck. Deshalb hat der Mensch nach Paulus nicht nur einen Leib, sondern er ist selbst zugleich Leib, weshalb er den Leib auch als die Wohnstätte des Heiligen Geistes im Menschen¹²³ versteht, die dazu bestimmt ist, Ort der Verherrlichung Gottes zu sein.¹²⁴ Daher soll der Gläubige seinen Leib »als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer«¹²⁵ Gott gleichsam zur Verfügung stellen. Weil also für Paulus der Leib ein Wesensbestandteil des Menschen ist, muss der menschliche Leib in verwandelter Form, und zwar in Gestalt eines »pneumatischen Leibes«, auch zu der Auferstehungswirklichkeit

112 Vgl. Röm 8,14f.; Gal 4,5.

113 Vgl. Röm 8,14.

114 Vgl. Gal 5,22.

115 Vgl. 1 Kor 12 und 14.

116 Vgl. Gal 5,22; 1 Kor 12,9.13b.

117 Vgl. Röm 10,13f.; 17.

118 Vgl. 1 Kor 2,4f.

119 Vgl. Phil 2,13.

120 Vgl. Röm 10,9f.

121 Vgl. Gal 5,6.

122 Vgl. 1 Kor 7,4; 9,27.34; 15,38.40.

123 Vgl. 1 Kor 6,19.

124 Vgl. 1 Kor 6,20b.

125 Röm 12,1b.

bzw. postmortalen Seinsweise des Menschen gehören,¹²⁶ und zwar im Gefolge Christi als des Erstlings der Auferstehung. Die Herrlichkeit eines himmlischen Leibes aber ist eine andere, ungleich größere als die des irdischen Leibes.¹²⁷ Weil aber die Gläubigen mit ihrem ganzen Leib zu Christus gehören, »sind sie zugleich Glieder am Leib Christi. Für Paulus gibt es den Gekreuzigten¹²⁸ wie den Erhöhten¹²⁹ nicht ohne seinen Leib, wie andererseits die Anteilhabe am Leib Christi nicht vorstellbar ist ohne die Verherrlichung Gottes im σῶμα des Glaubenden.«¹³⁰ Der am Kreuz hingebene Leib Christi¹³¹ kann daher mit der Gemeinde der an ihn Glaubenden gleichgesetzt werden.¹³² Zu einem Glied dieses Leibes Christi, dessen Haupt Christus selbst ist, wird der Einzelne daher durch seine Taufe.

Worin unterscheidet sich aber das »Fleisch«, σάρξ, des Menschen von seinem Leib (σῶμα)? Und wie versteht Paulus diese anthropologische Bestimmungsgröße? Zunächst meint Paulus mit dem »Fleisch« die äußere, körperliche Beschaffenheit des Menschen. Daher bezeichnet er etwa Krankheiten als »Schwäche des Fleisches«¹³³ und spricht von einem »Pfahl im Fleisch«.¹³⁴ Für Paulus ist das »Fleisch« des Menschen im Gefolge der Grundbedeutung des alttestamentlichen Ausdrucks »*basar*« Inbegriff der Vergänglichkeit des menschlichen Leibes. Deshalb qualifiziert er es in der Wendung »Fleisch und Blut«¹³⁵ negativ als etwas, das vom Reich Gottes ausgeschlossen bleibt. Ein »Leben im Fleisch«¹³⁶ versteht er daher pejorativ als eine verweltlichte Existenzweise, als eine »fleischliche« Gesinnung¹³⁷ des Menschen, die sich am Vergänglichen und Äußerlichen, am Sichtbaren und Handgreiflichen orientiert und somit vom menschlichen Eigenwillen bestimmen lässt:

126 Vgl. 2 Kor 5,1-10, insb. 5,5; 1 Kor 15,44.

127 Vgl. 1 Kor 15,40-44.

128 Vgl. Röm 7,4.

129 Vgl. Phil 3,21.

130 Schnelle (Anm. 54), S. 70.

131 Vgl. Röm 7,4; 1 Kor 10,16; 11,27.

132 Vgl. 1 Kor 12,13,27.

133 Gal 4,13.

134 2 Kor 12,17.

135 Vgl. Röm 6,19; Gal 1,16; 1 Kor 5,5; 15,50; 2 Kor 4,11.

136 Vgl. Gal 2,20; Phil 1,22.24; Phlm 16.

137 Vgl. 1 Kor 3,13.

Der sarkische Mensch ist gekennzeichnet durch Selbstbezogenheit und Selbstgenügsamkeit, er baut auf seine eigenen Fähigkeiten, macht seine Erkenntnis zum Maßstab des Vernünftigen und Wirklichen. Dabei nimmt er aber nicht wahr, daß gerade er der alles beherrschenden Macht der Sünde hilflos ausgeliefert ist. Ein Leben *κατὰ σάρκα* heißt Leben ohne Zugang zu Gott, dem Irdisch-Vergänglichen verhaftet.¹³⁸

Daher bringt Paulus diese Existenzweise in einen diametralen Gegensatz zum Leben im bzw. nach dem Geist.¹³⁹ Dabei steht das Fleisch unter der Macht der Sünde,¹⁴⁰ deren Folge der Tod ist,¹⁴¹ während das Streben des Geistes den Menschen zu ewigem Leben und Frieden führt.¹⁴² Dabei ist der Gegensatz zwischen *σάρξ* und *πνεῦμα* bei Paulus kein metaphysischer, sondern ein

geschichtlicher Dualismus. Weil es keine menschliche Existenz außerhalb des Fleisches gibt und das Handeln Gottes am Menschen sich im Fleisch vollzieht, erscheint das Fleisch als der Ort, wo der Mensch entweder in Selbstbezogenheit verharrt oder sich durch die Kraft des Geistes in den Dienst Gottes stellen läßt. Für Paulus ist der Glaubende in seiner irdischen Existenz gerade nicht dem Fleisch entnommen, aber der Geist hebt die natürliche Selbstbehauptung des Fleisches auf. Meint der Mensch, aus sich selbst heraus leben zu können, so verfällt er dem Fleisch, das dann nicht vom Geist, sondern von der Sünde beherrscht wird.¹⁴³

2.2.3 Die Macht der Sünde und die Ohnmacht des Sünders¹⁴⁴

Charakteristisch für den paulinischen Sprachgebrauch von *ἁμαρτία*, »Sünde«, ist die sehr häufige Verwendung dieses Begriffs im Singular. In dieser

138 Schnelle (Anm. 54), S. 72 f.

139 Vgl. Röm 8,5-14.

140 Vgl. Röm 8,3.

141 Vgl. Röm 7,5; 8,6.13.

142 Vgl. Röm 8,6.11.13.

143 Schnelle (Anm. 54), S. 75.

144 Diese Kapitelüberschrift lehnt sich an diejenige bei Schnelle (Anm. 54), S. 75, an: »Der Mensch ist nicht Herr seiner selbst: Die Macht der Sünde«.

Konzentration auf den absoluten Gebrauch von *μαρτία* drückt sich die grundlegende Einsicht aus, daß der natürliche Mensch unentrinnbar unter der Herrschaft der Sünde steht. Die Ursache für diese ausweglose menschliche Situation sieht Paulus gleichermaßen in der Übertretung Adams und der Schuld des Menschen (Röm 5,12: »Deshalb, wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod, und so der Tod zu allen Menschen sich ausbreitete, weil alle gesündigt haben«).¹⁴⁵

Daher ist die Sünde für Paulus, wie Udo Schnelle prägnant formuliert, »Verhängnis und Tatphänomen zugleich.«¹⁴⁶ Dieses »Nebeneinander von Verhängnis (sc. der Sünde) und Eigenverantwortlichkeit (sc. des Menschen) in Röm 5,12«¹⁴⁷ ist, wie Schnelle zutreffend konstatiert, »sachgemäß«,¹⁴⁸ und zwar aus folgendem Grund: Besäße die Sünde ausschließlich den Charakter eines den Willen und das Handeln des Menschen determinierenden Verhängnisses bzw. Schicksals, dann wäre der Mensch nicht mehr selbst verantwortlich für sein Wollen und Tun und damit für sein endgültiges Ergehen, sondern ein bloßes Instrument in der Hand einer ihn total beherrschenden bösen Macht. Diese Annahme aber würde die (wenn auch begrenzte) Freiheit und folglich auch die Gottebenbildlichkeit der menschlichen Natur aufheben und somit der durch die Gottebenbildlichkeit ausgezeichneten, besonderen Geschöpflichkeit des Menschen widersprechen. Deshalb ist sie falsch. Die dieser Annahme kontradiktorisch entgegengesetzte Annahme einer restlos und vollständig selbstbestimmten Verantwortung und Zurechenbarkeit bzw. Schuldigkeit des einzelnen Menschen für sein eigenes Wollen und Tun und die mit ihr einhergehende Annahme eines natürlichen Vermögens des Menschen zum Wollen und Tun des Guten und damit zum Erreichen seines vollkommenen Glücks aber ist ebenso falsch. Denn sie wird der menschlichen Selbsterfahrung nicht gerecht, dass unser natürlicher Wille zum Bösen neigt bzw. leicht verführbar ist, dass er also unter einer Herrschaft des Bösen bzw. der Sünde steht, von der er sich aus eigener Kraft und eigenem Vermögen heraus nicht mehr befreien kann. Diese Macht des Bösen über das Wollen und Handeln des Menschen sowie die Ohnmacht des Sünders ihr gegenüber bringt Paulus besonders

145 Ebd., S. 76.

146 Ebd.

147 Ebd.

148 Ebd.

eindringlich und drastisch zum Ausdruck: »Der Mensch findet sich immer schon im Bereich der Sünde und des Todes vor, die Sünde ist nicht mehr nur Tatphänomen, sondern der Mensch ist in eine von ihm nicht verursachte Unheilssituation verstrickt. Indem er Glied der Menschheit ist, betrifft ihn die Macht der Sünde.«¹⁴⁹ Auf die oben zitierte Stelle in Röm 5,12 bei Paulus beruft sich daher die christliche Erbsündenlehre, um den Schicksals- und Verhängnischarakter der Sünde für den Menschen zum Ausdruck zu bringen. Dieser Schicksals- und Verhängnischarakter der Sünde für den Menschen besteht darin, dass sich der Mensch bereits durch eine einzige Sünde unter ihre Herrschaft begibt, d.h. zu ihrem Sklaven wird, so dass er sein ursprünglich natürliches Vermögen verliert, aus eigener Kraft das für sich Gute wollen und vollbringen und damit sein finales Glück bzw. seine Seligkeit erreichen zu können. Die Sünde als Sünde, d.h. als ein wissentlicher und willentlicher Verstoß gegen den Willen Gottes, konnte dem Menschen aber erst durch das religiöse Gesetz der Thora, in dem sich der Wille Gottes geoffenbart hat, bewusst werden. Insofern hat das religiöse Gesetz, das, weil es von Gott selbst den Menschen zu ihrem Heil gegeben ist, an sich heilig, gerecht und gut ist, den gläubigen Juden zum Begehen von Sünden als Sünden, d.h. als Verstößen gegen den erkannten Gotteswillen, Anlass gegeben. Daher kann Paulus sogar sagen, dass die Sünde mit Hilfe der Gebote des Gesetzes den Menschen täuschte, sich in ihrem ganzen Ausmaß als Sünde offenbarte und den Sünder unter ihre Herrschaft brachte.¹⁵⁰ Denn die Macht der Sünde beherrscht nach Paulus auch noch die Gesetzesobservanz des Menschen, die ihn daher vor Gott nicht zu rechtfertigen, nicht gerecht zu machen vermag, sondern alleine der Glaube an Jesus Christus¹⁵¹ bzw. genauer seine vom sündigen Menschen im Glauben angenommene Rechtfertigung durch Jesus Christus.

Diese Herrschaft der Sünde über den sündig gewordenen Menschen und dessen ohnmächtiges Ausgeliefertsein an die Herrschaft des Bösen in ihm aber bringt Paulus mit einer beinahe schockierend wirkenden existenziellen Radikalität in Röm 7,14-25 zum Ausdruck:

Wir wissen, dass das Gesetz selbst vom Geist bestimmt ist; ich aber bin Fleisch, das heißt: verkauft an die Sünde. Denn ich begreife mein Handeln nicht: Ich tue nicht das, was ich will, sondern das,

149 Ebd., S. 77.

150 Zu diesem gesamten Zusammenhang vgl. Röm 7,7-12.

151 Vgl. Gal 2,16; 3,6; Röm 4,3.

was ich hasse. Wenn ich aber das tue, was ich nicht will, erkenne ich an, daß das Gesetz gut ist. Dann aber bin nicht mehr ich es, der so handelt, sondern die in mir wohnende Sünde. Ich weiß, daß in mir, das heißt in meinem Fleisch, nichts Gutes wohnt; das Wollen ist bei mir vorhanden, aber ich vermag das Gute nicht zu verwirklichen. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will. Wenn ich aber das tue, was ich nicht will, dann bin nicht mehr ich es, der so handelt, sondern die in mir wohnende Sünde. Ich stoße also auf das Gesetz, daß in mir das Böse vorhanden ist, obwohl ich das Gute tun will. Denn in meinem Innern freue ich mich am Gesetz Gottes. Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das mit dem Gesetz meiner Vernunft im Streit liegt und mich gefangenhält im Gesetz der Sünde, von dem meine Glieder beherrscht werden. Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich aus diesem dem Tod verfallenen Leib erretten? Dank, sei Gott, durch Jesus Christus, unseren Herrn! Es ergibt sich also, daß ich mit meiner Vernunft dem Gesetz Gottes diene, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde.

Die Herrschaft der Sünde im Menschen bzw. über das Fleisch im Menschen veranschaulicht Paulus mit der Dramatik einer Selbstentzweiung des Menschen, der zwar in seiner Vernunft das Gute grundsätzlich will, diesen Grundwillen aber im Handeln nicht ausführen und verwirklichen kann, weil sein Fleisch, d.h. sein vergänglicher Leib, unter dem Gesetz bzw. der Herrschaft der Sünde steht. Daher ist der sündige Mensch auf Grund seiner Fremdbestimmung durch die Sünde nicht mehr in der Lage, das Gute zu tun, das er eigentlich tun will, sondern nur noch das Böse, das auszuführen ihm die Sünde befiehlt, die wie ein gesetzmäßiger Zwang sein Handeln beherrscht. Es ist dies die Situation des von der Sünde gleichsam fremdbestimmten Menschen, der zum Sklaven der Sünde geworden ist und deshalb nicht mehr tun kann, was seine Vernunft ihm sagt, die sich am Gesetz Gottes orientiert, sondern was ihm das andere, diametral entgegengesetzte Gesetz der Sünde zu tun befiehlt. Diese extrem unglückliche Sklavensituation des sündigen Menschen, der seine Freiheit und sein Glück an die Sünde verloren hat, kann der Sünder nicht mehr aus sich heraus wenden und verändern. Sein Leib und seine Seele wären daher restlos und irreversibel preisgegeben an den endgültigen Tod (sein Leib) bzw. an den äußerst unglücklichen und erbärmlichen Zustand ewiger Gottesferne und totaler Isolation (seine Seele), wenn nicht

Gott selbst in Jesus Christus durch sein stellvertretendes, sühnendes Erleiden und Aufheben dieses Zustands in seinem leiblichen Tod und seiner Auferweckung den Sünder vom Gesetz der Sünde und des Todes aus reiner Gnade befreien würde:

Denn das Gesetz des Geistes und des Lebens in Christus Jesus hat dich frei gemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes. Weil das Gesetz, ohnmächtig durch das Fleisch, nichts vermochte, sandte Gott seinen Sohn in der Gestalt des Fleisches, das unter der Macht der Sünde steht, zur Sühne für die Sünde, um an seinem Fleisch die Sünde zu verurteilen.¹⁵²

Die fundamentale Bedeutung der Auferweckung Jesu für die Erlösung der Sünder von ihrer Knechtschaft gegenüber der Sünde und deren Herrschaft über sie einschließlich ihrer schrecklichen Folgen für das Schicksal des Menschen beschreibt Paulus bekanntlich im 15. Kapitel seines Ersten Briefs an die Korinther.¹⁵³ Das Schicksalsverhängnis der Erbsünde und ihrer erläuterten katastrophalen Folgen für den Sünder, das durch die erste Sünde in der Menschheitsgeschichte überhaupt, in der Bibel symbolisiert durch die Sünde Adams, in die Welt gekommen ist und von jedem Menschen durch seine eigene Sünde für ihn gleichsam aktualisiert wird, ist durch das Leiden, den Tod und die Auferweckung Jesu Christi unschädlich gemacht worden für alle Sünder, wenn und sofern sie diese äußerste, unübertreffliche Heilsgabe Gottes an sie annehmen.

2.2.4 Die Annahme der Gnade der Erlösung durch den Glauben im Herzen und durch die Taufe

Die Annahme der von Gott den zuvor verlorenen Menschen aus reiner Gnade geschenkten Erlösung aber vollzieht sich im und durch den Glauben, der den Sünder daher wieder gerecht macht und ihm neues Leben schenkt, weil in ihm die rechtfertigende Gnade Gottes

152 Röm 8,2f. Hierzu vgl. auch Schnelle (Anm. 54), S. 88: »Allein die Auferstehung Jesu Christi von den Toten und damit die Entmachtung des Todes und der Sünde befreit den Menschen durch das gegenwärtige Wirken des Geistes aus dieser ausweglosen Situation.«

153 Vgl. I Kor 15,12-21.

wirksam ist.¹⁵⁴ Die Gerechtigkeit Gottes durch die Vergebung seiner Sünden empfängt nur der gläubig gewordene Sünder, und zwar nicht auf Grund eines eigenen Verdienstes, sondern aus Gnade, die er im Glauben annimmt.¹⁵⁵ Der Glaube ist zwar der menschliche Aneignungsmodus der Gnade Gottes, so dass durch den Glauben an Jesus Christus als den Sohn Gottes und Retter der Welt¹⁵⁶ aus dem Sünder als einem Sklaven der Sünde und des Todes ein Glaubender, d. h. ein Sklave der Gerechtigkeit und Gottes, wird.¹⁵⁷ Zugleich und zuerst aber ist der Glaube eine Gnadengabe Gottes, der aus seinem Geist und seiner Kraft dem Menschen geschenkt wird,¹⁵⁸ der wie Abraham auf Gott restlos vertraut und sich auf Gottes Verheißung verlässt.¹⁵⁹ Durch die Erfüllung der göttlichen Gebote der Thora, d. h. durch die »Werke des Gesetzes«, kann sich der unter der Macht und Herrschaft stehende Sünder nicht selbst gerecht machen; gerecht bzw. in das Reich Gottes eingefügt werden kann er vielmehr nur durch seinen Glauben an Christus, weil nur Christus bzw. Gott in Christus selbst den ohne ihn verlorenen Menschen gerecht machen und zu erlösen vermag.¹⁶⁰ Der anthropologische Ort des Glaubens ist nach Paulus das »Herz«, καρδιά, weil er es im Gefolge des alttestamentlichen Ausdrucks *Leb* für das Herz, d. h. die Personmitte, eines Menschen als »das Zentrum der Willensentscheidung«¹⁶¹ und daher auch als den Ort der inneren Umkehr und Bekehrung des Menschen versteht:¹⁶² »Mit καρδιά bezeichnet Paulus das Innere des Menschen, den Sitz von Verstand, Gefühl und Willen, den Ort, wo die Entscheidungen des Lebens wirklich fallen und Gottes Handeln am Menschen durch den Geist beginnt.«¹⁶³

Dabei steht der Glaube als die Ausrichtung des Herzens eines Menschen für Paulus nicht in einem Gegensatz zur menschlichen Vernunftkenntnis, sondern im Gegenteil: Er ermöglicht erst diese,

154 Vgl. Röm 3,28-30; 4; 5.

155 Vgl. Röm 3,21-31.

156 Vgl. Röm 10,13.

157 Vgl. Röm 6,15-23.

158 Vgl. 1 Kor 2,4f.

159 Vgl. Röm 4,1-25.

160 Vgl. Gal 2,11-21.

161 Schnelle (Anm. 54), S. 121.

162 Vgl. 1 Kor 4,5; 2 Kor 3,14-16; 4,6; Röm 10,9f.

163 Schnelle (Anm. 54), S. 122.

weil die menschliche Vernunft durch das Wirken des göttlichen Geistes eine neue Ausrichtung erhält.¹⁶⁴

Der Glaube an die erlösende Macht Gottes in Jesus Christus aber fügt den Menschen in eine tiefe Gemeinschaft mit Christus und den an ihn Glaubenden ein, d.h. in die Kirche. Deshalb ist die Taufe der genuine Ort der Annahme der Erlösungsgnade Gottes, werden die Sünder durch die Taufe aus Sklaven der Sünde zu Söhnen Gottes und Miterben Jesu Christi.¹⁶⁵ Paulus beschreibt die Taufe in Röm 6 als die Aufnahme einer Schicksalsgemeinschaft mit Christus: Getauft werden die Täuflinge auf den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, so dass sie mit ihm der Sünde und dem Tod der Seele gestorben sind, um von nun an für Gott in ihm und durch ihn ewig zu leben.¹⁶⁶

2.2.5 *Die dezidiert christologische Begründung der Freiheit des Christen von der Herrschaft der Sünde bei Paulus*¹⁶⁷

Wir sahen bereits: Nach Paulus ist der sündige Mensch unfrei, weil er ein Sklave der Sünde bzw. des personal Bösen ist. Freiheit gewinnt der Mensch nur durch seine Annahme der ihm in und durch Jesus Christus geschenkten Erlösung und Befreiung von seiner Versklavung durch die Sünde. Diese ihm geschenkte Freiheit von der Herrschaft der Sünde bzw. des Bösen über ihn besteht daher in einer neuen, anderen Abhängigkeit, in die sich der Mensch freiwillig begibt und die ihn im Gegensatz zu seiner Knechtschaft gegenüber der Sünde froh und glücklich macht: In der Abhängigkeit von Jesus Christus

164 Hierzu vgl. Schnelle (Anm. 54), S. 124f. (mit den entsprechenden Belegstellen).

165 Vgl. Gal 3,26-4,7.

166 Vgl. Röm 6,1-14.

167 Zu dem hier aus Umfangsgründen nicht mehr behandelbaren Thema des Verhältnisses zwischen der Macht Gottes und dem menschlichen Willen vgl. Schnelle (Anm. 54), S. 92-99, insb. 98f.: »Zugleich gilt es gegen Relativierungs- und Nivellierungstendenzen festzuhalten, daß Paulus eine doppelte Prädestination vertritt, der freie Wille im Hinblick auf das Heil ein Prädikat Gottes und nicht des Menschen ist, und dieser gesamte Komplex organisch in die paulinische Theologie integriert ist, sich notwendigerweise aus ihr ergibt. Heil und Unheil sind gleichermaßen allein im unhinterfragbaren Ratschluß Gottes begründet [...]. Allerdings stehen beide nicht gleichrangig nebeneinander, sondern Gottes universaler Heilswille wurde in Jesus Christus offenbar, während Gottes Nein als sein Geheimnis der menschlichen Kenntnis entzogen ist.«

als seinem Herrn. Daher ist »der im Herrn berufene Sklave [...] ein Freigelassener des Herrn, ebenso ist der berufene Freie ein Sklave Christi.«¹⁶⁸ Zu dieser christologischen Begründung menschlicher Freiheit bemerkt Udo Schnelle treffend: »Paulus definiert hier Freiheit als innere Freiheit, die ihre Ermöglichung und ihren Zielpunkt allein in Jesus Christus hat.«¹⁶⁹ Diese dezidiert christologische Begründung menschlicher Freiheit bei Paulus wird auch an seiner Lösung des Konflikts um das Götzenopferfleisch in Korinth deutlich:¹⁷⁰ Denn die von ihm verurteilte rücksichtslose Selbstverwirklichung der ihrer Gesinnung nach »Starken« gegenüber den diesbezüglich »Schwachen« in der Gemeinde von Korinth versteht er zugleich als eine Sünde gegenüber Christus.¹⁷¹

2.3 Grundzüge johanneischer Anthropologie

2.3.1 Die christologische Begründung der Geschöpflichkeit des Menschen, die »Fleischwerdung« des Logos, die Gottesgeburt bzw. Gotteskindschaft der Christen und ihre christusförmige Existenzweise sich hingebender Liebe

Bereits nach Auskunft des für das ganze Johannes-Evangelium programmatischen Johannes-Prologs¹⁷² ist der Mensch ein Geschöpf des göttlichen Logos, nach dessen form- bzw. exemplarursächlichem Vorbild geschaffen und beschaffen.¹⁷³ Weil der Johannes-Prolog aber in der Menschwerdung Gottes das Zentrum der christlich geglaubten Offenbarung sieht,¹⁷⁴ insistiert er darauf, dass der göttliche Logos den Menschen noch ähnlicher werden und näher kommen wollte als er es schöpfungs- bzw. seinsmäßig schon war. Die Fleischwerdung des Logos¹⁷⁵ ist daher die Sinnspitze des Johannes-Prologs:

168 1 Kor 7,22.

169 Schnelle (Anm. 54), S. 102.

170 Vgl. 1 Kor 8,1-13; 10,14-33.

171 Vgl. 1 Kor 8,12. Hierzu vgl. Schnelle (Anm. 54), S. 100: »Christliche Freiheit ist für Paulus durch Jesus Christus für uns erworbene Freiheit, so daß ein Mißbrauch dieser Freiheit als Sünde gegen den Mitchristen zugleich als Sünde gegenüber Christus erscheint.«

172 Joh 1,1-18.

173 Vgl. Joh 1,3.

174 Vgl. Joh 1,14.

175 Vgl. Joh 1,14a.

Der Logos will den Menschen so nahe sein, daß er selbst Mensch wird. Der Schöpfer wird selbst Geschöpf, das Licht für die Menschen wurde Mensch. Σάοξ bezeichnet im Johannesevangelium den geschöpflichen Menschen aus Fleisch (vgl. Joh 1,13; 3,6; 6,51-56; 6,63; 8,15; 17,2) und Blut, die »pure Menschlichkeit«. Der Logos ist nun, was er zuvor nicht war: wahrer und wirklicher Mensch.¹⁷⁶

Der Johannes-Prolog gleichsam zeichnet die Bewegung des göttlichen Logos von oben – aus seinem präexistenten Sein bei und als Gott¹⁷⁷ – in sein Eigentum¹⁷⁸ nach unten, in die nach seinem Vorbild geschaffene, aber durch menschliche Schuld ihrem Untergang entgegenleide, verlorene Welt der Menschen nach, um deren Finsternis mit sich selbst zu erleuchten.¹⁷⁹ Denjenigen, die ihn für sich annehmen als ihren Herrn und Gott, schenkt er eine neue, eine aus Gott geborene Seinsweise als Kinder Gottes¹⁸⁰ und damit als seine Brüder und Schwestern und als seine Freunde.¹⁸¹ Es sind dies jene, welche die Liebe des Gottessohnes in sich aufnehmen, die sich für das Heil aller Menschen bis hin zur Hingabe des eigenen Lebens entäußert: Denn »es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.«¹⁸² Es sind dies die fruchtbringenden Reben am Weinstock Jesu Christi,¹⁸³ die in ihm, in seiner Liebe, bleiben.¹⁸⁴ Die konkrete Gestalt der Liebe Jesu zu den Seinen aber ist die Selbsterniedrigung des Kreuzes, die Jesus im Akt der Fußwaschung¹⁸⁵ und mehr noch im Akt seiner Selbstzerteilung als der Einsetzung der Eucharistie real symbolisiert.

176 Schnelle (Anm. 54), S. 135.

177 Vgl. Joh 1,1 f.

178 Vgl. Joh 1,11.

179 Vgl. Joh 1,4 f.; 9.

180 Vgl. 1 Joh 1,12 f.

181 Vgl. Joh 15,14 f.

182 Joh 15,13.

183 Vgl. Joh 15,1-5.

184 Vgl. Joh 15,4; 7-10.

185 Vgl. Joh 13,1-18. Vgl. hierzu Schnelle (Anm. 54), S. 138: »Die in der Fußwaschung offenbar werdende Liebe Jesu erscheint somit als Vorabbildung des Kreuzesgeschehens. Sie ist Voraussetzung und Ermöglichung des Liebesdienstes der Jünger. Zugleich wird Jesu Tun zum inhaltlichen Maßstab des Tuns der Jünger.«

*2.3.2 Der Glaube und das durch ihn ermöglichte Erkennen
Jesu Christi als das Tor zu der von der Herrschaft der Sünde
befreiten, geisterfüllten christlichen Existenz*

Für das Johannes-Evangelium ist der Glaube an Jesus Christus das Tor zum neuen, erlösten, befreiten Leben des Menschen. Dies zeigt bereits der sprachliche Befund, dass im Johannes-Evangelium das Verb »glauben« (πιστεύειν) ungleich häufiger (88 mal) als bei Matthäus (11 mal), bei Markus (14 mal) und bei Lukas (8 mal) vorkommt. Entscheidend für das johanneische Glaubensverständnis ist dabei sein personbezogener Charakter: »Die Bindung des Glaubens an die Person Jesus Christus.«¹⁸⁶ Daher kann der johanneische Christus in seinen sog. Abschiedsreden einfachhin zum Glauben an ihn auffordern: »Glaubt an Gott und glaubt an mich.«¹⁸⁷ In der Erweckung des Glaubens an Jesus Christus sieht der Evangelist Sinn und Zweck seines ganzen Evangeliums zusammengefasst.¹⁸⁸ Der sich anvertrauende, sich auf Jesus verlassende Glaube an ihn aber führt nach dem Johannes-Evangelium zu einer eigenen Form des Sehens und Erkennens in und aus dem Glauben. Daher lässt der Evangelist Jesus zu seinen Jüngern sagen: »Wenn ihr mich erkannt habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen. Und von nun an erkennt ihr ihn und habt ihn gesehen.«¹⁸⁹ Die an ihn Glaubenden erkennen Jesus »und wissen, wer er ist: Der Gesandte Gottes, der Menschensohn, die Wahrheit (vgl. Joh 7,17; 8,28; 14,6.17.20; 17,7f.25; 1 Joh 2,13 f.; 5,20).«¹⁹⁰ Umgekehrt kann aber auch das erkennende Sehen Jesu bzw. seiner Herrlichkeit, die sich vor allem in seinen Wundern offenbart, auch zum Glauben an ihn führen.¹⁹¹ Denn mit diesem glaubensbegründenden Sehen ist ein Erfassen des Wesens des Gesehenen gemeint.¹⁹² Die Herrlichkeit des Gottessohnes muss sich aber dem Sehenden erst zeigen und offenbaren, muss erst von sich aus in die Erscheinung treten, so dass der durch dieses wesenhafte Sehen begründete Glaube eigentlich ein

186 Schnelle (Anm. 54), S. 139 (mit zahlreichen Belegstellen).

187 Joh 14,1b.

188 Vgl. Joh 20,31.

189 Joh 14,7.

190 Schnelle (Anm. 54), S. 144.

191 Vgl. hierzu Schnelle (Anm. 54), S. 141-144 (mit zahlreichen Belegstellen).

192 Vgl. Joh 6,40; 8,32; 10,14.

Werk Gottes selbst ist.¹⁹³ Mit dem Glauben aber schenkt Gott dem Menschen die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde.¹⁹⁴ Der sündige Mensch wird also nur durch die Wahrheit, die Jesus Christus selbst, in eigener Person, ist,¹⁹⁵ von der Herrschaft der Sünde über ihn befreit.¹⁹⁶

Der Vollzug des Glaubens aber ist gleichbedeutend mit dem Empfang des göttlichen, des Heiligen Geistes, der den Gläubigen verheißt wird.¹⁹⁷ Daher gibt dieser von Gott dem Gläubigen geschenkte Glaube ihm bereits in diesem irdisch-vergänglichen Leben einen antizipatorischen Anteil am ewigen Leben.¹⁹⁸ Das ewige Leben aber besteht in der vollen Erkenntnis Gottes und Jesu Christi von Angesicht zu Angesicht, in der sich der Glaube an ihn vollendet.¹⁹⁹

3. Grundzüge des biblischen Bildes vom Menschen

Fassen wir zusammen: Nach biblischem Verständnis ist der Mensch als eine Gott ähnliche, von ihm aus dem Nichts, d.h. aus ihm selbst, nach seinem (Vor-)Bild als Mann und als Frau in komplementärer Zuordnung beider Geschlechter zueinander geschaffene und daher Geist besitzende, liebesfähige Kreatur von Gott dazu befähigt und damit beauftragt, Sorge zu tragen für das Gedeihen und Wohlergehen seiner gesamten irdischen bzw. sichtbaren Schöpfung, indem er die Natur lebensdienlich macht und Kultur hervorbringt. Zu seiner ihn gegenüber allen anderen Geschöpfen auszeichnenden Gottebenbildlichkeit gehört jedoch nicht nur seine Geistnatur, sondern auch seine leibliche Seinsweise einschließlich seiner psychosomatischen Vitalität und sein Herz als der Ort seiner innersten Bestrebungen und Entscheidungen, als die Mitte seiner Person. Obwohl von Gott in seiner Art ursprünglich vollkommen gut und als ein unvergängliches Abbild seines eigenen Wesens²⁰⁰ geschaffen, hat sich der Mensch, weil er selbst Herr seiner selbst und über die ganze Schöpfung werden wollte, von seinem

193 Vgl. Joh 3,27; 6,29.

194 Vgl. Joh 8,34f.

195 Vgl. Joh 14,6.

196 Vgl. Joh 8,32-36.

197 Vgl. Joh 3,8; 6,63a; 14,15 ff.

198 Vgl. Joh 5,24; 17,2b.

199 Vgl. Joh 17,3.

200 Vgl. Weish 2,23.

göttlichen Schöpfer und Herrn abgewandt, und sich durch diese ihm gleichsam zur zweiten Natur gewordene Ursünde in ein verhängnisvolles Entzweignisverhältnis zu Gott, dadurch auch zu sich selbst und zu allen Kreaturen begeben und damit seine ursprüngliche Freiheit, sein ihm von Gott schöpfungsmäßig gegebenes Entscheidungsvermögen seines Willens zum Guten sowie seine leibliche Unsterblichkeit verloren. Der Sünder ist zum Sklaven seiner Sünde, d.h. des Bösen geworden, der Macht über sein Wollen und sein Handeln gewonnen hat. Um den Menschen vor seinem selbstverschuldeten Untergang zu bewahren, ist daher Gott aus sich heraus und durch eine Folge von Bundesschlüssen in die Menschheitsgeschichte hervorgetreten, um dem Menschen seinen Heilswillen sicher mitzuteilen und ihn dadurch auf den Weg zu seinem Heil zu führen. Der Mensch aber hat diesen Liebeserweis der altbundlichen Offenbarung Gottes zumindest in der Gestalt vieler jüdischer Religionsführer nicht wirklich angenommen und stattdessen versucht, sich selbst durch eine äußerlich bleibende Observanz des religiösen Gesetzes sein Heil zu verschaffen. Dieses Unverständnis und diesen Ungehorsam des Menschen aber hat Gott durch seine äußerste, unübertreffliche Selbstoffenbarung in Jesus Christus zu heilen versucht, indem er selbst Mensch wurde und aus Liebe zu den Menschen für sie das Schuldverhängnis ihrer Gottferne durch sein freiwilliges Leiden und Sterben stellvertretend auf sich nahm, um sie dadurch in seiner unergründlichen Barmherzigkeit und damit aus Gnade zu erlösen. Im Glauben und in einem Leben der Liebe aus dem Glauben an Jesus Christus kann der Mensch diese größtmögliche, unübertreffliche Liebestat Gottes vertrauensvoll und dankbar annehmen und dadurch zu einem aus Gott neu geborenen Kind Gottes werden, zu einem Bruder und einer Schwester, einem Freund Jesu Christi. Nur durch diese innere Neuschöpfung des Menschen in und durch Jesus Christus, durch seinen gelebten Glauben an ihn, wird der Mensch dem Herrschaftsbereich der Sünde und dem Tod seiner Seele als der unvermeidlichen Folge der Sünde entrissen und zu jenem geisterfüllten Leben in Fülle befreit, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.²⁰¹

201 Vgl. Röm 8,28.

Literatur

- Albertz, Rainer: Art. Mensch II. Altes Testament, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 22, Berlin/New York 2000, S. 464-474.
- Denzinger, Heinrich: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum – Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoving herausgegeben von Peter Hünermann, CD-ROM-Ausgabe, basierend auf dem Text der 42. Auflage der Printausgabe, Freiburg i. Breisgau 2009.
- Die Bibel: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Altes und Neues Testament. Herausgegeben im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen. Für das Neue Testament und die Psalmen auch im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Evangelischen Bibelwerks in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart 1980, Augsburg 1990.
- Hegemann, Harald: Art. Mensch IV. Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 22, Berlin/New York 2000, S. 481-493.
- Hügli, Anton/Kiefhaber, Martin: Art. Mensch 2. Altes und Neues Testament, in: HWPB (= Historisches Wörterbuch der Philosophie), Bd. 5, Sp. 1070.
- Schnelle, Udo: Neutestamentliche Anthropologie. Jesus – Paulus – Johannes (Biblische Theologische Studien Bd. 18), Neukirchen-Vluyn 1991.
- Weiler, Birgit: Mensch und Natur in der Kosmosvision der Aguaruna und Huambisa und in den christlichen Schöpfungsaussagen (Forum Religionspädagogik interkulturell, Bd. 19), Berlin 2011.